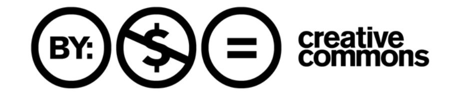




Conférence de M. Kristofer Schipper

Kristofer M. Schipper



RELIGIONS DE LA CHINE

Directeurs d'études : M. Kristofer SCHIPPER
M. Léon VANDERMEERSCH

Directeurs d'études associé : M. Michel STRICKMANN
M. S. WONG

Chargés de Conférences : M. Li-Ying KUO
M. Alexandre GUILLEMOZ

Conférence de M. Kristofer SCHIPPER

La publication du grand Corpus d'épigraphie taoïste (*Daojia jinshi lue. Pékin 1988. 1379 pp.*) compilé par Chen Yuan (1880-1971) marque une étape importante dans les études sur la religion chinoise. Chen Yuan termina son oeuvre en 1927. Les vicissitudes de l'histoire chinoise de notre époque ont fait que le Corpus n'a pu paraître que soixante ans plus tard, grâce au dévouement du petit-fils de Chen Yuan, M. Chen Zhichao, que nous avons pu inviter à notre Section en 1988.

Le recueil contient les textes de 1539 inscriptions. Elles datent du deuxième siècle avant J.-C. jusqu'au quinzième siècle après J.-C.. Elles sont classées dans un ordre chronologique approximatif. Malgré le fait que le Corpus soit imprimé en caractères abrégés, qu'il ne contienne qu'une partie des inscriptions connues et que l'appareil critique soit maigre, nous disposons enfin, grâce à lui, d'un ensemble de documents de première main permettant une nouvelle approche de l'histoire du taoïsme, différente et complémentaire à celle proposée par les textes révélés et les hagiographies du Canon.

Nous avons commencé cette année la lecture et l'analyse des inscriptions, en commençant par les plus anciennes. Pour ce travail, le Corpus nous a servi de guide, mais nous nous sommes efforcés chaque fois de trouver, dans la mesure du possible, des versions originales ou publiées dans d'autres recueils plus anciens, car il est bien entendu très périlleux de se limiter à la version en caractères abbrégés du Corpus, un même caractère abrégé moderne pouvant remplacer plusieurs caractères différents dans l'écriture traditionnelle.

La première inscription que nous avons traitée date de l'époque des Han postérieurs (deuxième siècle de notre ère). Elle s'intitule : « Stèle de l'immortel Tang Gongfang ». Tang Gongfang fut originaire de Cheng'gu dans la région du Hanzhong (sud-ouest du Shaanxi) et vécut au temps du règne de Wang Mang (9-24 après J.-C.). Il est réputé être monté au ciel en plein jour avec toute sa maisonnée. Sa légende est surtout connue grâce au *Shenxian Zhuan*, où Ge Hong décrit l'initiation rigoureuse qu'il reçut de la part de Li Babai. La stèle fut érigée à l'occasion de la réfection et l'agrandissement du sanctuaire du saint dans sa ville d'origine. Longue de quelques 550 caractères, elle est attestée dès le quatrième siècle. Les grands recueils épigraphiques *Lishi* (3.9b-12a) et *Jinshi zuipian* (19.3a-7a) contiennent des versions critiques. Son intérêt réside dans le fait qu'il s'agisse de la première inscription complète connue relative à un culte taoïste local et populaire. La stèle fut préservée au même endroit jusqu'en 1937, dans un petit *guan* taoïste ayant remplacé, semble-t-il, le temple d'origine et qui s'appelle le « Monastère de l'Immortel Tang ». Le culte s'est donc perpétué jusqu'à l'époque contemporaine.

La stèle fut érigée par les notables du lieu et le préfet de la préfecture du Hanzhong. Elle donne une version de la légende du saint qui montre que Tang Gongfang était un grand chasseur de rats, qualité appréciable dans une région de culture céréalière intensive. D'autres versions de la légende, rapportées de façon fragmentaire dans le *Shuijing zhu* 27, le *Buwu zhi* de Zhang Hua (232-300) cité dans le *Taiping guangji* et le *Liangzhou zhi* de Su Xi (261-300), confirment ce trait. Tang Gongfang détestait les rats. Aussi, lorsqu'il monta au ciel avec sa maison, sa famille et tous les animaux de sa basse cour, il refusa de prendre le rat. Le rat fut très dépité, au point de vomir ses entrailles trois fois par mois.

Tang Gongfang fut également adopté par la tradition liturgique. Dans l'aperçu que Tao Hongjing (456-536) publia de la bureaucratie céleste (*Zhengao* 13), il est dit que Tang est un des quatre officiers régissant la vie et la mort (*zhu shenqsi*).

Le culte de Tang Gongfang et sa légende rappellent à bien des égards la religion populaire des Han Postérieurs telle que nous pouvons la connaître à travers le recueil contemporain des Biographies des Immortels (*Liexian zhuan)*. Le rapprochement est d'autant plus autorisé que certains Immortels dont l'hagiographie figure en bonne place dans le *Liexan zhuan* sont cités dans notre inscription à titre de référence et de comparaison. Comme nous l'avons montré au cours du séminaire de l'année 1987-1988, le *Liexian zhuan* n'est pas simplement un recueil de légendes, mais surtout un répertoire des cultes populaires de toute la Chine. Il fut probablement rédigé au premier siècle de notre ère, au moment où, selon la légende, le culte de Tang Gongfang prit son essor - ce qui explique peut-être pourquoi ce dernier ne figure pas dans ce recueil.

Plus important paraît le fait que le culte de Tang Gongfang s'est développé dans le Hanzhong et qu'il y connut une diffusion assez considérable au moment même où, selon les historiens, le mouvement dit : « du Maître Céleste » y prit son essor. Le Hanzhong fut une des bases de ce mouvement, et le *Yuntai shan*, où, selon le *Shuijing zhu*, Tang Gongfang obtint l'immortalité, fut une de ses « diocèses ». Or, non seulement les textes du « Maître Céleste » paraîssent ignorer le saint, mais encore l'inscription que nous avons ici ne contient absolument aucune allusion au mouvement en question. Il faut donc conclure que les deux, le culte et le mouvement, s'ignoraient. Cette observation permet, pour le moins, de nuancer l'affirmation, aujourd'hui trop fréquente, ait que le taoïsme « religieux » n'a commencé qu'avec le mouvement du Maître Céleste dans le Sichuan du nord et la région du Hanzhong.

Le deuxième texte que nous avons traité est une curiosité épigraphique intitulée : « Inscription pour l'enterrement d'une grue (*Yihe ming*). » Il s'agit d'une épitaphe d'environ deux cents caractères gravée sur la falaise de Dantu, près de l'actuelle Zhenjiang sur le Fleuve Bleu. Écrite de gauche à droite (!) et située près de la surface de l'eau, l'inscription était souvent submergée

par le fleuve et elle était par conséquent difficile à copier. Au onzième siècle, la partie de la falaise sur laquelle elle se trouvait s'effondra et les morceaux de l'épitaphe ne furent repêchés que cent ans plus tard, durant l'aire *Chunxi* (1174-1190). Sous les Ming, la falaise s'effondra de nouveau et cette fois-ci les morceaux comportant l'inscription ne furent repêchés que sous le règne de l'empereur Kangxi (1662-1722). Il ne restait alors que cinq morceaux et beaucoup de lacunes.

L'inscription reste néanmoins assez bien déchiffrable. C'est un vrai petit morceau d'anthologie littéraire, plein d'allusions obscures et de figures de style. L'auteur raconte qu'il recueillit l'échassier dans la région de Dantu et l'avait gardé auprès de lui. Peu après, l'oiseau mourut. « Hélas ! Alors que le Ciel ne me permet pas encore de m'envoler vers les sphères de la vacuité azurée, pourquoi Il me t'a enlevé, (toi, ma monture) ? »

A cause de sa belle calligraphie, son sujet romantique et son emplacement, cette épitaphe insolite a fait couler beaucoup d'encre. Dès les Song, les archéologues collectionnaient les estampages et rédigeaient des collophons. Pas moins de six monographies lui ont été consacrées, à commencer par le *Yihe ming pian* de Zhang Shao (1625-1694). Outre les discussions au sujet des différentes lectures provoquées par l'inaccessibilité et les lacunes de l'inscription, la question de son auteur a été beaucoup débattue. L'inscription elle-même dit ; « rédigée par le Véritable Ermite du Huayang (Huayang zhenyi) ; calligraphiée par le Bûcheron-montagnard du Shanghuang ». Sur cette base, on a voulu attribuer l'inscription au prince des calligraphes Wang Xizhi (321-379) et surtout à Tao Hongjing (456-536), dont l'appellation poétique était justement Ermite de Huayang, Huayang yinju (Huayang est le nom d'un lieu saint sur la montagne Maoshan, près de Nanking et située au sud de Dantu, le lieu où se trouve l'inscription). Mais les deux appellations ne concordent pas tout à fait, et Tao Hongjong ne s'est jamais appelé « zhenyi », mais toujours « yinju ». La biographie de Tao, assez bien documentée, ne mentionne nulle part un épisode avec une grue. Le style de l'inscription ne ressemble en rien à celui de Tao. Enfin, le texte est farci d'allusions littéraires concernant les grues et celles-ci correspondent d'assez près à celles répertoriées dans la grande encyclopédie littéraire de l'époque Tang, le *Yiwen lei ju* par Ouyang Xun (557-641). Il paraît donc probable que l'auteur s'est

servi de cet « outil de travail ». Quant à « Huayang zhenyi », cette appellation correspond à celle adoptée par un poète du milieu des Tang nommé Gu Guang (docteur en 753). Gu, à la fin de sa carrière officielle, se retira sur le Maoshan. Il fut l'ami intime de Li Bi (722-789), un poète taoïste très excentrique. Enfin, une source tout à fait importante et fiable ainsi qu'indépendante, mais qui du fait de son inclusion dans le Canon taoïste a été négligée par les lettrés des Ming et de Qing, à savoir le *Maoshan zhi* (18.2a) de l'époque Yuan, désigne nommément Gu Guan comme l'auteur du *Yihe minq*. Cette attribution ne devrait donc plus faire de doute.

Une troisième inscription concerne le mouvement du Maître Céleste dans la Chine du Sud du cinquième siècle. Elle commémore la fondation d'une « diocèse » (*zhi*) par un certain Zhang Daoyu, descendant à la douzième génération de Zhang Daoling, le fondateur légendaire du mouvement. Le fait que le caractère « dao » figure dans les deux nom fournit une indiction précieuse quant à la valeur de ce vocable. L'historiographie officielle ne le donne pas et appelle Zhang Daoling simplement Zhang Ling, d'où l'hypothèse que le caractère « dao » fut ajouté pour des raisons religieuses et devrait signifier quelque chose comme « le taoïste ». Cette hypothèse se trouve renforcée par le fait que son descendant de la douzième génération a aussi le caractère « dao » dans son nom. Ce fait doit avoir une signification spéciale, puisque, s'il s'était agi d'un élément dans un prénom ordinaire, l'emploi du même caractère que celui qui figure dans le nom de l'ancêtre aurait été strictement interdit.

L'inscription s'intitule : « Stèle de la 'diocèse de l'Invocation du Véritable' du Yushan » (*Yushan zhaozhen zhi bei*). Chen Yuan la reproduit d'après un estampage de l'original conservé dans la collection Yifeng tang à la bibliothèque de l'Université de Pékin. L'inscription n'a pas été publiée par ailleurs.

La stèle mentionne l'année 503 (*Tianjian* 2) et décrit des événements qui se situent entre dix et vingt ans après cette date. Elle est attestée par une citation dans le *Yiwen leiju* (78, page 1341 de l'édition moderne), citation qui donne aussi le nom de l'auteur. Il s'agit de l'empereur Jianwen (Xiao Gang) des Liang, dont le court règne va de juin 449 à septembre 451. La version de l'inscription donnée par Chen Yuan a une autre attribution qui désigne comme auteur le célèbre Xiao Tong, *alias* Zhaoming taizi

(501-531), le prince poète qui compila la grande anthologie du *Wenxuan*. Tout amène à rejeter cette attribution. Elle fut probablement rajoutée par un certain Lin Fuzhen, taoïste rattaché au Wenyuan ke et qui, d'après un collophon, fit entrer l'estampage de la stèle dans les collections impériales.

Rédigées dans un style extrêmement élaborée, truffée d'allusions littéraires et de tournures compliquées, l'inscription ne demeure pas moins un document historique de tout premier ordre. Elle raconte comment Zhang Daoyu créa un grand sanctuaire au Yushan (près de Changshu dans le Jiangsu) au commencement du sixième siècle, c'est-à-dire pendant le règne de l'empereur Wu des Liang, célèbre pour sa ferveur bouddhiste. Située à quelques cent-cinquante kilomètres de la capitale, le Yushan était un lieu-saint très important, puisque la montagne abritait la tombe de Zhong Yong, un des héros civilisateurs légendaires de la région. Elle était aussi consacrée à Wu Xian, le divin ancêtre des chamans. La fondation de la diocèse illustre la diffusion du mouvement du Maître Céleste dans le sud de la Chine durant cette période et vient corrober d'autres données qui vont dans le même sens. La liturgie taoïste de la communauté du Maoshan de Tao Hongjing à la même époque n'était-elle pas aussi de cette obédience ?

Une dernière inscription que nous avons traduit et commenté est de la main de Tao Hongjing lui-même. Conservée dans les Oeuvres complètes de Tao (*Huayang Tao yinju ji* 1.8b-10a) ainsi que dans le *Maoshan zhi* (3b-5b), il s'agit d'un acte conférant des terres, un titre honorifique, une maison, un domestique et toutes sortes d'objets rituels à un fidèle compagnon nommé Lu Jingyou. Tao s'installa avec lui au Maoshan en 493, après avoir quitté la cour. Intitulé « Octroi des dix récompenses » (*Shilai wen*), le texte prend la forme d'un document d'investiture solennel, écrit dans un style volontairement archaïque, sans doute en imitation de documents semblables attribués au Duc de Zhou. En dépit de son caractère très officiel, il s'agit manifestement ici d'un persiflage à caractère satirique. Les « terres » que Tao confère à son « vassal » se révèlent n'être qu'un lopin d'un demi-hectare sur un des versants du Maoshan. Le palais qu'il lui fait construire à cet emplacement est une cabane de quatre pièces. Un petit domestique pour l'aider à cultiver son petit jardin et pour chercher de l'eau à la source voisine. Un sceptre (*ruyi*) en fonte pour impressionner les fonctionnaires de passage. Une écuelle pour manger, un bâton pour

marcher et pour sommer les esprits, un torchon pour s'essuyer... Chacun de ses dons est assorti d'un commentaire élaboré, mais dans lequel Tao laisse percer une note délibérément ironique. Il faut lire ce texte, qui date de l'année 500, c'est-à-dire du moment où Tao s'apprête à se retirer complètement des affaires mondaines, comme un adieu à la vie officielle et sa ritualité absurde et oppressive.

En deuxième heure, nous avons lu et commenté les Chapitres Extérieurs (*Waipian*) 8, 9, 10 et 11 du *Zhuangzi*. Ceux-ci ne sauraient être compromis sans tenir compte, pour leur rédaction, d'une date relativement tardive (fin des Royaumes Combattants ou même début des Han). Ils s'appuyent fortement sur les Chapitres Intérieurs et sur le *Daode jing* dans une version qui doit être proche de celle que nous connaissons aujourd'hui. En dépit du discours radical qui prône une liberté et un anarchisme sans partage, ces chapitres accusent un dogmatisme en fin de compte assez rigide et pesant. Ceci n'enlève rien à leur intérêt, puisqu'ils constituent un maillon essentiel pour comprendre l'évolution du taoïsme entre l'époque féodale et l'empire.

Auditeurs, étudiants et élèves assidus : F. ALLIO, I. ANG, A. ARRAULT, P. BENTLEY-KOFFLER, Br. BERTHIER, S. BRUNET-JAILLY, M. BUJARD, M. CHEMOUNY, J. DESPERROIS, V. DURAND-DASTES, J. DONG, L. FANG, P. FAVA, X. FENG, M. GAUQUELIN, M. GIRARD-GESLAN, C. GYSS-VERMANDE, H.-J. KIM, S. KOFFLER, L.-Y. KUO, H.-T. KWONG, V. LANFANT, C. LAURENTI, T.-N. LEE, S. MAUCLAIRE, H. MENISSIER, C. MOLLIER, C. MORGAN, A. MUTZENBECHER, S.-M. PAGET, Br. PETIT-ARCHAMBAULT, Fr. PICARD, O. RODEL, Y. SAKADE, W.-T. SHUM, C.-M. SUN, C.-Y. WANG, Fr. WANG, L. WIDDERSHOVEN.

PUBLICATIONS ET ACTIVITES DU DIRECTEUR D'ETUDES

Publications.

« Tchouang-tseu et les rites ». Paru dans *Ritualisme et vie intérieure* (le Point théologique, vol. 52). A. Caquot, éd. Paris, ed. Beauchesne, 1989 : 105-115.

« Psychiatrie chinoise et métaphore bureaucratique ». Paru dans

Nouvelle revue d'ethnopsychiatrie, n°13. 1989 : 29-40 (avec Robert Neuburger).

« Mu-lien Plays in Taoist Liturgical Context ». Paru dans *Ritual Opera - Operatic Ritual*. David Johnson, ed. Chinese Popular Culture Project, Berkeley, California, 1989 : 126-154.

« Han Yu zhi you Li Bo ji qi *Zhenxi zhuan* » (Li Bo, ami de Han Yu et auteur de l'Histoire de la Transmission des Véritables). Paru dans *Han Yu yenjiu lunwen ji* (Études sur Han Yu). Gui Fu, ed. Guangzhou, Guangdong renmin chuban she. 1988 : 332-340.

Activités

Directeur de l'Institut des Hautes Études chinoise du Collège de France (depuis novembre 1989).

Directeur du Centre de documentation et d'étude du taoïsme de l'École Pratique des Hautes Études.

Directeur du Projet Tao-tsang de la Fondation européenne de la Science.

Membre du Bureau de la Commission « Langues et civilisations orientales » (n°44) du Centre National de la Recherche Scientifique.